المَبحث الثالث

نقد دعاوى المُعارضات الفكريَّة المُعاصرة لحديث رؤية الله في الجنَّة

المَطلب الأوَّل
سَوْقُ أحاديثِ رُؤيةِ الله تعالى في الجَنَّة

عن أبي موسىٰ الأشعري ﷺ، أنَّ رسول الله ﷺ قال: «**جَنَّتَان مِن فضَّة، آنيتُهما وما فيهما، وجنَّتان مِن ذهب، آنيتُهما وما فيهما، وما بين القومِ وبين أن ينظروا إلىٰ ربِّهم إلَّا رداء الكِبْر علىٰ وجهِه في جنَّة عَدن**» متَّفق عليه[1].

وعن عن جرير بن عبد الله ﷺ قال: كُنَّا جلوسًا عند النَّبي ﷺ، إذْ نظَرَ إلىٰ القمر ليلةَ البدر، قال: «**إنَّكم سَتَرون ربَّكم كما ترَون هذا القَمر، لا تضامُّون في رُؤيتِه، فإنْ استطعتم أن لا تُغلبوا علىٰ صلاةٍ قبل طلوع الشَّمس، وصلاةٍ قبل غروب الشَّمس، فافعلوا**»[2].

وعن صهيب ﷺ عن النَّبي ﷺ قال: «**إذا دَخَل أهلُ الجنَّةِ الجنَّةَ، قال: يقول الله تبارك وتعالىٰ: تريدون شيئًا أزيدكم؟ فيقولون: ألم تبيِّض وجوهَنا؟ ألم تدخلنا الجنَّة وتُنجِّنا مِن النَّار؟ قال: فيكشفُ الحجاب، فما أُعطوا شيئًا أحبَّ إليهم مِن النَّظر إلىٰ ربِّهم ﷻ**، ثمَّ تلا هذه الآية: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦]»[3].

---

(١) أخرجه البخاري في (ك: تفسير القرآن، باب قوله: ﴿وَمِن دُونِهِمَا جَنَّتَانِ﴾، رقم: ٤٨٧٨)، ومسلم في (ك: الإيمان، باب: إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة ربهم ﷻ، رقم: ٢٩٦).

(٢) أخرجه البخاري في (ك: تفسير القرآن، باب: قول الله تعالىٰ: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾، رقم: ٧٤٣٤)، ومسلم في (ك: المساجد ومواضع الصلاة، باب فضل صلاتي الصبح والعصر، والمحافظة عليهما، رقم: ٦٣٣).

(٣) أخرجه مسلم في (ك: الإيمان، باب: إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة ربهم، رقم: ٢٩٧).

المَطلب الثَّاني
سَوْق المعارضاتِ الفكريَّةِ المُعاصرةِ
لأحاديثِ رؤيةِ الله تعالى في الجنَّة

حاصِلُ ما ساقَه المخالفون لأهلِ السُّنةِ علىٰ نصوصِ الرؤيَّةِ مِن معارضاتٍ عقليَّةٍ، يمكننا إجماله في مَقامَين:

الأوَّل: مُعارضات مُورَدةٌ علىٰ أصل الرُّؤية.

الثَّاني: مُعارضات سِيقت علىٰ بعضِ الألفاظِ الواردةِ في أحاديثِ الرُّؤية، تستلحقُ ردَّ الحديثِ كلِّه.

فأمَّا المَقام الأوَّل: فمِمَّا أُورِد علىٰ أصلِ الرُّؤية: دعواهم أنَّ ما تضمَّنته تلك الأحاديث مُصادِمٌ للدَّلائلِ العقليَّة والنَّقليةِ:

أمَّا العقليَّة: فادَّعوا أنَّ البَصر لا يُدرِك إلَّا الألوانَ والأشكال، والله تعالىٰ ذاتٌ غير ماديَّة، فمِن المستحيل إذن أن يَقع عليه بَصرٌ سبحانه، والقول به هدْمٌ للتَّنزيه، وتَشبيهٌ لذاتِ الله؛ ذلك أنَّ الرُّؤية لا تحصل إلَّا بانطباعِ صورة المَرئيِّ في الحَدقة، ومِن شرطِ ذلك انحصارُ المَرئيِّ في جِهةٍ معيَّنةٍ مِن المكان، حتَّىٰ يمكن اتِّجاه الحَدقة إليه، وهذا شأن الأجسام، والله تعالىٰ ليس بجسمٍ، ولا تحدُّه جِهةٌ من الجِهات، ولو جاز أن يُرَىٰ في الآخرةِ لجازت رؤيتُه الآنَ، فشروط الرُّؤيةِ لا تَتغيَّر في الدُّنيا والآخرة[1].

---

(١) انظر مجمل شبهات المعتزلة لنفي الرؤية في «الأصول الخمسة» للقاضي عبد الجبار (ص/ ٧٤).

وأمَّا الدَّلائل النَّقلية: فاستدلَّ نُفاة أحاديث الرُّؤية ببعض الأدلَّة القرآنيَّة، زعموا تأكيدَها لما دلَّ عليه نظرهم العقليُّ، مِن أشهرِها:

قول الله تعالىٰ: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، والمعنىٰ عندهم: لا تراه الأبصار.

وقول الله تعالىٰ لموسىٰ ﷺ بعد طلبِه النَّظرَ إليه: ﴿لَن تَرَىٰنِى﴾ [الأعراف: ١٤٣]، و(لن) تفيد التَّأبيد.

وفي تقرير هاتين المُعارَضين لتلكم الأحاديث، يقول (جعفر السُّبحاني):

«ما قيمة روايةٍ تخالف الذِّكرَ الحكيم؟! .. وتخالف أيضًا العقل الصَّريح الَّذي به عرفنا الله سبحانه، والَّذي يحكم بامتناع رؤيتِه، لاستلزامها كونه جسمًا أو جسمانيًّا، مُحاطًا، واقعًا في جِهةٍ ومكان، تعالىٰ عن ذلك علُوًّا كبيرًا»(١).

وعلىٰ هذا أطلقَ سَمِيٌّ له في مِلَّة الرَّفضِ(٢) دعوىٰ عريضةً علىٰ أهل السُّنة، يتَّهِمهم فيها بتوليةِ ظهورِهم عن الآيات النَّافية للرُّؤية، وانجرارِهم وراءَ سرابِ أحاديثِ «الصَّحيحين»، كما تراها في قول (صادق النَّجمي):

«إنَّ مُستند علماء أهل السُّنة في إثبات الرُّؤية هو الأحاديث الَّتي رواها البخاريُّ ومسلم في كتابيهما، وأخرجها أرباب الكُتب المعتبرة عند أهل السُّنة، وبالتَّالي إنَّ هذه الأحاديث هي الَّتي صدَّتهم ومنعتهم عن التَّدبُّر والتَّفكُّر في آيات القرآن المجيد»(٣).

---

(١) «الحديث النَّبوي بين الرواية والدراية» (ص/٢٤٣).

(٢) ذهبت الشيعة الإماميَّة إلىٰ نفي الرُّؤية مجاراةً للمعتزلة، وجاءت رواياتٌ عديدة ذكرها ابن بابويه في كتابه «التوحيد»، وجمع أكثرها صاحب «بحار الأنوار»: تنفي ما جاءت به النُّصوص من رؤية المؤمنين لربهم في الآخرة، حتَّىٰ جعل الحرُّ العامليُّ في كتابه «الفصول المهمَّة في أصول الأئمَّة» (ص/١٢) نفيَ الرُّؤية مِن أصول الأئمَّة الاثني عشر الَّتي يكفُر من قال بخلافها.
ونفيُ الاثنا عشريَّة لرؤية المؤمنين ربَّهم في الآخرة هو خروج عن مذهب أهل البيت أنفسِهم! فقد اعترفت بعض رواياتهم بذلك، منها ما رواه ابن بابويه القمِّي: عن أبي بصير، عن أبي عبد الله ﷺ قال: قلتُ له: أخبرني عن الله ﷻ هل يراه المؤمنون يوم القيامة؟ قال: نعم»، انظر «مختصر التحفة الاثني عشرية» (ص/٩٧)، و«أصول مذهب الشيعة الإمامية الإثني عشرية» (٢/ ٥٥١-٥٥٢).

(٣) «أضواء علىٰ الصَّحيحين» (ص/١٤٣).

ومِن قِحة ما تقحَّمه الإماميَّة في خصومتِهم مع أهل السُّنة، أن احتجُّوا عليهم في بطلانِ أحاديث الرُّؤية بكلامِ أمِّهم عائشة ﵂ وهم يطعنونَ فيها! فزَعموا استدلالَها علىٰ نفيِ رؤيةِ النَّبي ﷺ لربِّه بقوله سبحانه: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾، وهو نفس ما استدلُّوا به علىٰ نفيِ عمومِ الرُّؤية أيضًا، حيث سُألِت: «يا أمَّتاه؛ هل رأىٰ محمَّد ﷺ ربَّه؟ فكان مِمَّا قالته: .. مَن حَدَّثك أنَّ محمَّدًا ﷺ رأىٰ ربَّه فقد كَذب، ثمَّ قرأت: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾»[1].

فأمُّ المؤمنين عائشة إذ أنكرت هذا القولَ في رؤيةِ محمَّد ﷺ ربَّه ليلة المعراج، تمسَّكت في نصرةِ مَذهبِها بهذه الآية، فلو لم تكن هذه الآية مفيدةً للعمومِ بالنِّسبة إلىٰ كلِّ الأشخاصِ وكلِّ الأحوالِ لما تمَّ ذلك الاستدلال عندها.

وفي تقرير هذه الشُّبهة يقول (هاشم معروف): «هذه الرِّواية تَتنافىٰ مع الرِّوايات الَّتي تنصُّ علىٰ أنَّه يُرىٰ كما يُرىٰ القمر ليلة تمامِه، .. ولا بدَّ من تكذيب إحدىٰ الطَّائفتين، ولا شكَّ أنَّ رواية السَّيدة عائشة تتَّفق مع الكتاب، ويؤيِّدها العقل، فهي أولىٰ بالقَبول والاعتبار»[2].

وأمَّا المَقام الثَّاني مِن المعارضات المستنكرةِ لبعضِ ألفاظِ أحاديث الرُّؤية، فأهمُّهما اثنتان، تتلخَّصان في الآتي:

الأولىٰ: ادَّعىٰ فيها (حسن السَّقاف) بأنَّ حديث أبي موسىٰ الأشعريِّ في الرُّؤية: «**جنَّتَان مِن فضَّة، آنيتهما وما فيهما** ..»، مُعارَضٌ بمِا ورَد عن النَّبي ﷺ في وصفِ الجنَّة أنَّها «**لبِنة من ذهبٍ، ولبِنة من فضَّة**»[3]، فليست ذهبًا خالصًا،

---

(١) أخرجه البخاري هكذا مختصرًا في (ك: تفسير القرآن، باب: قوله: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ ٱلشَّمْسِ وَقَبْلَ ٱلْغُرُوبِ﴾، رقم: ٤٨٥٥)، وأخرجه مسلم في (ك: الإيمان، باب: معنىٰ قول الله ﷻ: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ﴾، وهل رأىٰ النبي ﷺ ربه ليلة الإسراء، رقم: ٢٨٧).

(٢) «دراسات في الكافي وصحيح البخاري» لهاشم معروف (ص/٢٠٨).

(٣) أخرجه الترمذي في «جامعه» (ك: صفة الجنة، باب: باب ما جاء في صفة الجنة ونعيمها، رقم: ٢٥٢٦)، وأحمد في «المسند» (رقم: ٨٧٤٧)، وصحَّحه ابن حبان في «صحيحه» (باب: وصف الجنة وأهلها، ذكر الإخبار عن وصف بناء الجنة التي أعدها الله ﷻ لأوليائه وأهل طاعته، رقم: ٧٣٨٧)، وأشار إليه مخرِّجو «مسند الإمام أحمد» (١٣/ ٤١٠) بالصِّحة لشواهده.

أو فضَّةً خالصةً، كما في حديث أبي موسىٰ، ولذا قال هذا السَّقاف: «والجمع بينهما مُتكلَّف، لا ينتظِم مع عِلمنا به»[1].

الثَّانية: ادَّعىٰ فيها نفسُ (السَّقاف) بأنَّ ما في حديث أبي موسىٰ مِن قوله ﷺ: «.. **وما بَين القومِ وبين أن ينظروا إلىٰ ربِّهم إلَّا رداء الكِبْر علىٰ وجهِه في جنَّة عَدن**»: دالٌّ علىٰ خلافِ مقصودِ أهلِ السُّنة، إذ فيه أنَّ الرِّداءَ حاجبٌ عن الرُّؤية، فيقول: «.. فالحديث ليس فيه إثبات رؤية النَّاس لربِّهم، والله مُنزَّه عن الحلول في جنَّة عَدن، وهذا الحديث غريب الإسناد، باطل المتن، والله المستعان»[2].

---

(١) «مسألة الرؤيا» لحسن السقاف (ص/٢٨).

(٢) «مسألة الرؤيا» لحسن السقاف (ص/٢٩).

المَطلب الثَّالث
دَفعُ دعوى المعارضاتِ الفكريَّةِ المعاصرةِ
عن أحاديثِ رؤيةِ الله تعالى في الجنَّة

تمهيد:

قبل الشُّروعِ في دحضِ شُبهات المعاصرين في أحاديث الرُّؤية، ننبِّه إلىٰ أنَّ هذا المبحث مِن أجلِّ مسائلِ أصولِ الدِّين وأجلاها أدلَّةً، وأنصعها بيانًا في مدوَّنات عقائد أهل السُّنة؛ كيف ورؤية الله ﷻ هي الغاية الَّتي شَمَّر إليها المُشمِّرون، وتنافس فيها المتنافسون، وحُرمها الَّذين هم عن ربِّهم مَحجوبون، وعن بابِه مَطرودون!

ولقد دلَّ أكثر من دليلٍ من الكتاب والسُّنة والعقل علىٰ إثباتِ رؤية المؤمنين لربِّهم ﷻ في الجنَّة.

فمِن الكِتاب: قوله تعالىٰ: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢-٢٣].

وهذه مِن أظهر الآيات علىٰ إثبات الرُّؤية من عدَّة أوجُهٍ، منها:

أ- أنَّ الله أضاف النَّظر إلىٰ الوجه الَّذي هو محلُّ البصر.

ب- تعدِّي (النَّظر) في الآية بأداة الجرِّ (إلىٰ)، وهي في لسانِ العربِ

صريحة في نظر العَينِ فقط، دون ما سوىٰ ذلك مِن المعاني المُحتمَلة[١].

ج- خلوُّ الكلام مِن قرينةٍ تدلُّ علىٰ خلاف الحقيقة، وتصرُّف اللَّفظ عن معناه الحقيقيِّ المُتبادَر[٢].

وكذا في قوله تعالىٰ: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦]: فالحُسنىٰ فيها الجَنَّة، والزِّيادة بعدها النَّظر إلىٰ وجه الله الكريم؛ بذا فسَّرَها نبيُّنا ﷺ[٣]، ثمَّ الصَّحابة ﷺ مِن بعده[٤].

وكذا قوله تعالىٰ: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين: ١٥]: وفيها يقول الشَّافعي: «لمَّا حَجَب الله قومًا بالسُّخط، دلَّ علىٰ أنَّ قومًا يرونه بالرِّضا»[٥].

أمَّا دلالة العقل علىٰ جوازِ الرُّؤية:

فإنَّ كلَّ ذاتٍ مَوجودةٍ يجوز في الأصلِ رؤيتها، ووجود الله تعالىٰ هو أكمل وجود، فجائز رؤيته سبحانه.

يقول الأشعريُّ: «ممَّا يدلُّ علىٰ رؤيةِ الله تعالىٰ بالأبصار: أنَّه ليس مَوجود إلَّا وجائزٌ أن يُرِينَاه الله ﷻ، وإنمَّا لا يجوز أن يُرىٰ المَعدوم، فلمَّا كان الله ﷻ موجودًا مُثبَتًا، كان غير مستحيل أن يُرينا نفسَه ﷻ»[٦].

يُوضِّح ذلك:

أنَّ تَعذُّر الرُّؤيةِ يكون إمَّا: لخفاءِ المَرئي عن نظر الرَّائي، أو لضعفٍ وآفةٍ في الرَّائي.

---

(١) انظر «تصحيح الفصيح» لابن المرزبان (ص/ ١٥٤)، و«شرح المفصَّل للزَّمخشري» لابن يعيش (٤/ ٤٦٤).

(٢) انظر «الإبانة» للأشعري (ص/ ٤٠)، و«التَّوحيد» لأبي منصور الماتريدي (ص/ ٨٤).

(٣) كما مرَّ في حديث صهيب في «صحيح مسلم» أوَّل هذا المبحث.

(٤) انظر «جامع البيان» (١٢/ ١٦٥) فما بعده.

(٥) «معرفة السنن والآثار» للبيهقي (١/ ١٩١).

(٦) «الإبانة» (ص/ ٥١).

فالله تعالىٰ ليس به خفاء، وإنَّما تَعذَّرت رؤيته في الدُّنيا لضعفِ القوَّة الباصرةِ للمخلوق أن تتحمَّل رؤيةَ بارِيها ﷻ، كما جرىٰ لموسىٰ عليه السلام حين تجلَّىٰ ربُّه للجَبل حتَّىٰ ﴿جَعَلَهُۥ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا﴾ [الأعراف: ١٤٣].

ففي هذا إبطالٌ لقولِ من ادَّعىٰ أنَّه لو جازَ أن يُرىٰ في الآخرة لجازت رؤيته في الدُّنيا، فإنَّما «الدُّنيا دار فناء، ولا يجوز أن يُرىٰ الباقي في الدَّار الفانية، ولو رأوه في الدُّنيا، لكان الإيمان به ضرورةً، والجملة أنَّ الله تعالىٰ أخبر أنَّها تكون في الآخرة، ولم يخبر أنَّها تكون في الدُّنيا، فوَجَب الانتهاءُ إلىٰ ما أخبرَ الله تعالىٰ به»[١].

وبهذا تتعاضد أدلَّة القرآن والعقل مع السُّنةِ النَّبويَّة لإثباتِ عقيدة الرُّؤية لله تعالىٰ في الجنَّة، لا كما افتراه (النَّجمي) علىٰ أهل السُّنة من أنَّهم لم يسُوغوها إلَّا مِن مصدرٍ واحد، وأنَّها عقيدة لم تَرِد إلَّا بأخبار آحاد!

وليس الأمر كذلك، فإنَّه مع ما قد علِمنا من أدلَّة الكتاب والعقل عليها، فإنَّ ما وَرد في هذا الباب مِن المتواتر المَعنويِّ القطعيِّ، فقد رُويت عنه ﷺ بعباراتٍ متنوعةٍ، مِن وجوه كثيرةٍ، يمتنع بمثلها في العادة التَّواطؤ علىٰ الكذبِ.

فعن يحيىٰ بن معين قال: «عندي سبعة عشرَ حديثًا في الرُّؤية، كلُّها صِحاح»[٢].

وجمعَ الدَّارقطني طُرقَ الأحاديث الواردةِ في رؤية الله تعالىٰ في الآخرة[٣]، فزادت علىٰ العشرين، ثمَّ تَتبَّعها ابن القيِّم[٤]، فبلغت الثَّلاثين، يقول ابن حجر: «وأكثرُ أسانيدها جِياد»[٥].

---

(١) «التعرف لمذهب أهل التصوف» للكلاباذي (ص/٤٣).

(٢) «العواصم والقواصم» لابن الوزير اليماني (٥/١٩٣).

(٣) في جزئه المَطبوع «رؤية الله».

(٤) في كتابه «حادي الأرواح» (ص/٢٩٦-٢٩٧).

(٥) «فتح الباري» لابن حجر (١٣/٤٣٤).

وفي تقريرِ هذه الحقيقة المتواترة يقول أبو الحسن الأشعري: «.. وخالفوا -يعني المعتزلة- رواياتِ الصَّحابة ﷺ عن نبي الله ﷺ في رؤية الله ﷻ بالأبصار، وقد جاءت في ذلك الرِّوايات مِن الجِهاتِ المختلفات، وتواترت بها الآثار، وتتابعت بها الأخبار»[1].

ويقول أبو بكر الكَلاباذي (ت٣٨٠هـ): «الأخبار في هذا مشهورةٌ متواترةٌ، وَجب القولُ به، والإيمان والتَّصديق له»[2].

وممَّن جهر بتواتر أحاديث الرُّؤيةِ غيرُ مَن سَبق جَمٌّ غفيرٌ مِن أئمَّة الإسلامِ، منهم: أبو محمَّد ابن حزم[3]، وابن عطيَّة[4]، وابن قيِّم الجوزيَّة[5]، وأبو الفداء ابن كثير[6]، وأبو العبَّاس القرطبي[7]، وابن أبي العزِّ الحنفي[8]، وابن حجر العسقلاني[9]، وغيرُ هؤلاء كثير.

ولذلك قال ابن تيميَّة:

«وأهل العلمِ بالحديثِ يعلَمون أحاديثَ الرُّؤية متواترةً، أعظمَ مِن تواترِ كثيرٍ ممَّا يظنُّونه متواترًا. وقد احتجَّ أصحابُ الصَّحيح منها أكثرَ ممَّا خرَّجوه في الشُّفعة، والطَّلاق، والفرائض، وسجود السَّهو، ومناقبِ عثمان وعليٍّ، وتحريم المرأة علىٰ عمَّتِها وخالتِها، والمسحِ علىٰ الخفين، والإجماعِ، وخبرِ الواحدِ، والقياسِ، وغيرِ ذلك مِن الأبواب الَّذين يقولون إنَّ أحاديثها متواترة؛ فأحاديث

---

(١) «الإبانة عن أصول الديانة» (ص/١٤).

(٢) «التعرُّف لمذهب أهل التصوف» للكلاباذي (ص/٤٢).

(٣) «الفِصل في الملل والنحل» (٣/٣).

(٤) «المحرر الوجيز» (٢/١٣١).

(٥) «حادي الأرواح» (ص/٢٩٦).

(٦) «تفسير القرآن العظيم» (٣/٣٠٩).

(٧) «المُفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم» (٣/٢١).

(٨) «شرح العقيدة الطحاوية» (١/٢١٥).

(٩) «فتح الباري» (٨/٣٠٢).

الرُّؤية أعظم مِن حديث كلِّ نوعٍ مِن هذه الأنواع، وفي الصِّحاح منها أكثر ممَّا فيها مِن هذه الأنواع»[1].

فعلىٰ ما تَضمَّنته هذه المُتواتراتِ مِن وجوب الإيمان برؤية المؤمنين لربِّهم ﷻ يومَ القيامة، انعقد إجماع الصَّدر الأوَّل من هذه الأمَّة.

يقول عثمان الدَّارمي (ت٢٨٠هـ) بعد إيرادِه ما في هذا العقدِ مِن دلائل نقليَّة:

«هذه الأحاديث كلُّها وأكثرُ منها قد رُويت في الرُّؤية، علىٰ تصديقها والإيمان بها أدركنا أهلَ الفقهِ والبَصر مِن مشايخنا، ولم يَزل المسلمون قديمًا وحديثًا يَروُونها ويؤمنون بها، لا يستنكرونها ولا يُنكِرونها، ومَن أنكرها مِن أهلِ الزَّيغ نَسبوه إلىٰ الضَّلال .. فإذا اجتمع الكتاب، وقول الرَّسول، وإجماع الأمَّة: لم يبقَ لمتأوِّلٍ عندها تأوُّل، إلَّا لمكابرٍ أو جاحدٍ»[2].

وبعد أن أوردَ البيهقيُّ (ت٤٥٨هـ) جملةَ أحاديث الباب، عَقَّب ببيانِ اتِّفاقِ السَّلف علىٰ ما تضَمَّنته، وأنَّ الخلافَ فيها لم يوجد بينهم أبدًا، إذْ لو وُجِد لنُقل إلينا كما نُقل في مسائل هي أدنىٰ شأنًا مِن مسألتنا هذه، فتراه يقول:

«رُوِّينا في إثبات الرُّؤية عن: أبي بكر الصديق ﷺ، وحذيفة بن اليمان، وعبد الله بن مسعود، وعبد الله بن عبَّاس، وأبي موسىٰ، وغيرهم ﷺ، ولم يُرو عن أحدٍ منهم نفيُها، ولو كانوا فيه مختلفين لنُقل اختلافُهم إلينا.

وكما أنَّهم لمَّا اختلفوا في الحلال والحرام والشَّرائع والأحكام: نُقل اختلافهم في ذلك إلينا، وكما أنَّهم لمَّا اختلفوا في رؤيتِه بالأبصارِ في الدُّنيا: نُقل اختلافهم في ذلك إلينا، فلمَّا نُقلت رؤية الله بالأبصار عنهم في الآخرة، ولم ينُقَل عنهم في ذلك اختلاف -يعني في الآخرة- كما نُقِل عنهم فيها اختلاف في

(١) «درء تعارض العقل والنقل» (٧/ ٣٠).

(٢) «الرد علىٰ الجهمية» للدارمي (ص/ ١٢٢).

الدُّنيا: علِمنا أنَّهم كانوا علىٰ القولِ برؤيةِ الله بالأبصارِ في الآخرةِ مُتَّفِقين مُجتمِعين»[١].

ولا ريبَ أنَّ ما نَقَله البيهقيُّ وغيره[٢] مِن إجماعٍ علىٰ هذه المسألة، هو القولُ الَّذي لا يجوز العدول عنه، لصراحةِ ما أورده في ذلك من أدلَّة، فكان الواحد مِن أولاءِ الأئمَّةِ لصراحةِ النُّصوص في هذه المسألةِ، وتظافر الأدلَّة علىٰ ذات المعنىٰ: **لا يرتاب في تضليلِ كلِّ مَن ينكر الرُّؤية، وإلحاقِه علىٰ الفورِ بالجهميَّة**[٣].

فأمَّا دعاوي المخالفين فيما أورَدُوه في المقام الأوَّل مِن المعارضات العقليَّة علىٰ أصلِ الرُّؤية: في زعمِهم أنَّ كلَّ ما يكون مَرئيًّا فلا بدَّ وأن تنطبع صورته ومثاله في العَين، والله تعالىٰ يتنزه عن الصُّورة والمثال، وأنَّ كلَّ ما كان مرئيًّا فلا بدَّ له من لَون وشكل، والله تعالىٰ منزَّه عن ذلك، فوَجَب ألَّا يُرىٰ.

فجوابه أن يُقال: إنَّ كون الرُّؤية بالانطباعِ، ومنعِ كونِ المرئيِّ ذا لونٍ وشكلٍ: هو مِن لوازم المَرئيِّ المخلوقِ المُشاهَد في الدُّنيا، أمَّا رؤية الخالقِ في الدَّار الآخرة، فليست هي كرؤية المخلوق قطعًا، وبِما أنَّ المختلفات في الماهيَّة لا تستوي لوازمها، فليست تجِب تلك اللَّوازم المُدَّعاة في حقِّ الله تعالىٰ.

وكذا دَعواهم أنَّ المَرئيَّ لا بدَّ وأن تنطبع صورتُه ومثالُه في العين، وأنَّه لا بدَّ وأن يكون ذا لونٍ وشكلٍ: هو مَبنيٌّ علىٰ أنَّ هذه الأشياء المشاهَدة المُحسَّة لا تُرىٰ إلَّا كذلك، وقِياسَ رؤيةِ الخالق سبحانه عليها في الآخرةِ مِن أبطلِ الأقيسةِ قطعًا، فإنَّ الله تعالىٰ ليس كمثله شيء[٤]، «ولا تُقاس شئون البَشر في

---

(١) «الاعتقاد» للبيهقي (ص/ ١٣٠).

(٢) نقل الإجماع أيضا: أبو الحسن الشعري في «رسالة إلىٰ أهل الثغر» (ص/ ١٣٤)، وابن القيم في «حادي الأرواح» (ص/ ٣٤٢)، ونقل قبله أقوال جمع غفير من علماء السَّلف من الصحابة ومن بعدهم في إثبات الرؤية.

(٣) كما ثبت ذلك عن وكيع بن الجراح، انظر «السنة» لعبد الله بن أحمد (١/ ٢٣١)، و«الصفات» للدارقطني (ص/ ٤١).

(٤) «رؤية الله تعالىٰ وتحقيق الكلام فيها» (ص/ ٧١-٧٢).

الآخرة علىٰ شئونهم في الدُّنيا؛ لأنَّ لذلك العالمِ سُنَنًا ونواميسَ، تخالف سُنَنَ هذا العالَم ونواميسَه»[1].

فيبقىٰ أنَّ الرُّؤية الَّتي يُهيِّؤها الله تبارك وتعالىٰ لعباده المؤمنين في الجنَّة، هي مِن الأمورِ الغيبيَّة الَّتي نقطع فيها الطَّمعَ عن إدراكِ حقيقَتها وكيفيَّتها علىٰ وجهِ الإحاطة واليقين، وذلك يدلُّ علىٰ مذهبِ السَّلف، الَّذي عُبِّر عنه بأوْجَزِ عبارةٍ اتَّفق عليها جميعُهم، في قولهم: «رؤيةٌ بلا كيف»، فهي خاليةٌ «عن الشَّرائطِ والكيفيَّاتِ المُعتبرةِ في رؤيةِ الأجسامِ والأغراضِ»[2].

وأمَّا قولهم: بأنَّ إثباتَ الرُّؤية يستلزم إثباتَ الجِهة لله تعالىٰ والتَّحيُّز له، وأنَّه مُنَزَّه عن ذلك.. إلخ، فجوابه:

أنَّ لفظ (الجِهة) مِن الألفاظ المُجملَة الَّتي لم يَرِد نفيُها ولا إثباتُها في الشَّرع، فتأخذ حكمَ مَثيلاتها مِن استفسارِ قائلِها عن مُرادِه منها، فإنْ أرادَ حَقًّا قُبِل، وإن أراد باطلًا رُدَّ، وإن احتملَ حقًّا وباطلًا: لم يُقبَل مُطلقًا، ولم يُرَدَّ جميعُ معناه، بل يُتَوَقَّف في اللَّفظِ، ويُفسَّر المعنىٰ.

فيُقال هنا لمِن نَفىٰ ما سَّماه بالجِهة:

«أتريد بالجهةِ أنَّها شيءٌ مَوجود مخلوق؟ فالله ليس داخلًا في المخلوقات؛

أم تريد بالجهة ما وراء العَالَم؟ فلا ريب أن الله فوق العالَم، بائنٌ مِن المخلوقات.

وكذلك يُقال لمِن قال: إنَّ الله في جِهة:

أتريد بذلك أنَّ الله فوق العالِم؟ أو تريد به أنَّ الله داخلٌ في شيءٍ مِن المخلوقات؟!

فإن أردتَ الأوَّل فهو حقٌّ، وإن أردتَ الثَّاني فهو باطل، ولا معنىٰ (الجِهة)

---

(١) «تفسير المنار» (٩/ ١٣٥).

(٢) «جلاء العينين» لخير الدين الآلوسي (ص/ ٤٧٤)، وانظر «تفسير المنار» (٩/ ١٥٤).

يُسعفُكَ علىٰ ذلك، لأنَّ الجِهة ليست أمرًا وجوديًا، بل أمرٌ اعتِباريٌّ، ولا شكَّ أنَّ الجهات لا نهاية لها، وما لا يوجد فيما لا نهاية له فليس بمَوجود»[١].

وكذلك نقول في لفظ «التَّحيُّز»:

إن أريدَ به أنَّ الله تحُوزُه المخلوقات: فالله أعظم وأكبر، بل قد وَسِع كرسيُّه السَّموات والأرض . . وإنِ أريدَ به أنَّه مُنحازٌ عن المخلوقات، أي مُبايِنٌ لها، مُنفصل عنها، ليس حالًّا فيها: فهو سبحانه كما قال أئمَّة السُّنة: فوقَ سمواته علىٰ عرشه، بائنٌ مِن خلقه[٢].

وكذا إذا قيل: أنَّه في جِهة بذلك الاعتبار الَّذي قُرِّر هنا قريبًا، فهو صحيح، ومعناه: أنَّه فوق العالم حيث انتَهَت المخلوقات، فهو بذا فوق الجميع، عالٍ عليهم.

والحاصل: أنَّ هذه اللَّوازم السَّالف إيرادها مِن قِبل المُعترضين، من لفظ الجِهة والمُقابلة ونحوها: ليست ممتنعةً عند أهلِ السُّنة؛ فإذا كانت (المُقابلة) لازمةً للرُّؤية فهي حَقٌّ، وما كان حقًّا وصوابًا، فلازمه كذلك[٣].

وأمَّا استدلال المعترض علىٰ نفيِ أحاديث الرُّؤية بآية: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَـٰرَ ۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾:

فالاستدلال بهذا منه عجيب، لأنَّه لو تَأمَّله بتجرُّد، لوَجده عليه لا له! بكِلَا قَوْلي الصَّحابة في تفسيرِها.

فأوَّل قَوْلَيهم في ذلك: أنَّ الإدراكَ في الآية بمعنىٰ الرُّؤية، وحَملوا الآيةَ علىٰ نفيِ الرُّؤية في الدُّنيا بخصوصِها، لقوله ﷺ: «**إنَّكم لنْ تَرَوا ربَّكم حتَّىٰ**

(١) «شرح الطحاوية» لابن أبي العز (١/٢٦٧) بتصرف يسير.

(٢) «التَّدمرية» (ص/٦٦-٦٧).

(٣) وما مرَّ من تفصيلٍ في هذا الجواب، يقول عنه ابن تيميَّة: «ممَّا خاطبتُ به غيرَ واحدٍ مِن الشِّيعة والمعتزلةِ، فنفعه الله به، وانكشفَ بسببِ هذا التَّفصيل ما وقع في هذا المقامِ مِن الاشتباهِ والتَّعطيل»، «منهاج السنة» (٢/٣٤٩).

تموتوا»[١]، فهذا هو مُراد عائشة رضي الله عنها حينَ استدلالِها بالآيةِ علىٰ نَفيِ رؤيةِ النَّبي ﷺ ربَّه ليلةَ المعراجِ، غايةُ ما في ذلك أنَّها فهِمت مِن الآيةِ عدمَ قدرةِ أبصارِنا علىٰ رؤيتِه سبحانه في الدُّنيا، ولم يُنقَل عن أحدٍ من الصَّحابة رضي الله عنهم مِن طريقٍ صحيحٍ ولا ضعيفٍ أنَّه أراد بذلك نفيَ الرُّؤية في الآخرة[٢].

وبهذا ينتفي التَّعارض المُتوهَّم بين تلك الآيةِ علىٰ قولِ عائشة ومَن وافقها[٣]، وباقي الآياتِ الصَّريحةِ علىٰ ثبوتِ الرُّؤية في الآخرة.

وثاني القَوْلين في الآية: أنَّ الإدراكَ فيها هو بمعنىٰ إحاطةِ الرَّائي بربِّه ﷻ، وهذا ما جَرت عليه أقوال جلَّةٍ مِن الصَّحابة والأئمَّة بعدهم، تراه -مثلًا- في تفسيرِ ابن عبَّاس رضي الله عنهما للآية: «**لا يحيطُ بَصرُ أحدٍ بالملِكِ**»، وقولِ عطيَّة العوفي: «**ينظرون إلىٰ الله، ولا تحيط أبصارهم به مِن عظمتِه، وبصرُه يحيط بهم**»[٤].

وقد قرَّر ابن تيميَّة وجهَ الاستدلال من الآيةِ علىٰ مسألةِ الرُّؤية أحسنَ تقريرٍ وألطفَه في قوله:

«أنا ألتزِمُ أنَّه لا يَحتجُّ مُبطِلٌ بآيةٍ أو حديثٍ صحيحٍ علىٰ باطلِه، إلَّا وفي ذلك الدَّليل ما يدلُّ علىٰ نقيضِ قولِه! فمنها هذه الآية، وهي علىٰ جواز الرُّؤية أدلُّ منها علىٰ امتناعها، فإنَّ الله سبحانه إنَّما ذكرها في سياقِ التَّمدح، ومَعلوم أنَّ المدحَ إنَّما يكون بالأوصافِ الثُّبوتية، وأمَّا العَدم المحض فليس بكمالٍ ولا يُمدح به.

---

(١) أخرجه النسائي في «السنن الكبرىٰ» (ك: النعوت، باب: المعاقاة والعقوبة، رقم: ٧٧١٦)، وابن ماجه في «السنن» (ك: الفتن، باب: فتنة الدجال، وخروج عيسىٰ ابن مريم، وخروج يأجوج، ومأجوج، رقم: ٤٠٧٧)، وصحَّحه الضِّياء المقدسي في «المختارة» (٨/ ٢٦٤)، والألباني في «صحيح الجامع» (٤٠٧٦).

(٢) «معارج القبول» للحَكمي (١/ ٣٦١)؛، فلا وجهَ لنصبِ الخلاف بين الصَّحابة رضي الله عنهم في ذلك كما أراد أن يوهمه (هاشم معروف)!

(٣) وهذا مذهب إسماعيل ابن عليَّة، وهشام بن عبيد الله الرازي، ونعيم بن حمَّاد، انظر «شرح اصول اعتقاد أهل السنة» للالكائي (٣/ ٥٧٧)، وبه أخذ أحمد بن حنبل في «ردِّه علىٰ الجهمية» (ص/ ٧٨)، وعثمان الدرامي في «نقض المريسي» (٢/ ٧٣٨)، وأبو الحسين الملطي في «التنبيه والرد» (ص/ ٦٠).

(٤) انظر القولين في «جامع البيان» للطبري (٩/ ٤٥٧-٤٥٩).

وإنَّما يُمدح الرَّب -تبارك وتعالىٰ- بالعدمِ إذا تضمَّن أمرًا وجوديًا، كتمدُّحه بنفيِ السِّنة والنَّوم، المتضمِّن كمالَ القيوميَّة، ونفيِ الموت المتضمِّنِ كمال الحياة، ونفيِ اللُّغوبِ والإعياء المتضمِّن كمال القدرة، ونفيِ الشَّريك والصَّاحبة والولد والظَّهير المتضمِّن كمالَ ربوبيَّتِه وإلهيَّته وقهرِه، ونفيِ الأكلِ والشُّرب المتضمِّن كمالَ الصَّمدية وغناه، . .

ولهذا لم يتمدَّح بعدمٍ محضٍ لا يتضمَّن أمرًا ثبوتيًا، فإنَّ المعدوم يشارك الموصوف في ذلك العَدم، ولا يوصف الكامل بأمرٍ يشترك هو والمعدوم فيه.

فلو كان المُرادُ بقوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ﴾ أنَّه لا يُرىٰ بحالٍ: لم يكُن في ذلك مَدحٌ ولا كمال، لمشاركة المَعدوم له في ذلك، فإنَّ العَدم الصِّرف لا يُرىٰ ولا تدركه الأبصار! والرَّب جَلَّ جَلَالُهُ يَتعالىٰ أن يُمدَح بما يشاركه فيه العَدم المَحض.

فإذن المعنىٰ: أنَّه يُرَىٰ ولا يُدرك ولا يُحاط به . .»(١).

فالآية علىٰ هذا دالَّة علىٰ كمالِ عظمتِه سبحانه، وهو لعظمتِه أجَلُّ وأكبر وأوسع من أن يُدرَك ويُحاط به، فإنَّ (الإدراك) هو الإحاطة بالشَّيء، **وهو بذا قدْر زائدٌ علىٰ الرُّؤية، والنَّفي في الآية الكريمة ورد علىٰ الرُّؤية المحيطة، لا جنسَ الرُّؤية**، فهو يُرىٰ بلا إدراكٍ له.

نظير ذلك ما في قوله تعالىٰ: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾ [طه: ١١٠]، والمَعنىٰ: يحيطُ بهم علمًا، لأنَّه يَعلم ما بين أيديهم وما خلفهم، وهم لا يحيطون به عِلمًا، وإن كانوا يَعلمون عنه ما أَذِن الله به، لأنَّ إحاطةَ المُحاط به بالمحيطِ مُحالٌ(٢).

فكلا الآيتين جارٍ علىٰ قاعدةٍ معروفةٍ في اللُّغة: أنَّ النَّفيَ إذا وَرَد علىٰ مُقيَّدٍ

(١) نقله عنه ابن القيم في «حادي الأرواح» (ص/٢٩٣).
(٢) انظر «جامع البيان» للطبري (٩/٤٥٩).

بقيدٍ، كان النَّفي مُنصَبًّا علىٰ القيدِ لا المُقيَّد، وأنَّ نفيَ وصفٍ خاصٍّ لمعنىٰ عامٍّ، يستلزم إثباتَ ذلك العامّ[1].

وأمَّا استدلال المُعترضِ بقوله تعالىٰ: ﴿لَن تَرَىٰنِى﴾، وأنَّ (لن) تفيد التَّأبيد:

فالآية كسابقتها حُجَّة عليهم لا لهم! فإنَّ الاستدلال بها علىٰ ثبوتِ الرُّؤيةِ من عِدَّة وجوهٍ:

الوجه الأوَّل: أنَّه لا يُظَنُّ بكليمِ الله ورسولِه الكريم، وأعلمِ النَّاس بربِّه في وقتِه، أن يسأل اللهَ ما لا يجوز عليه، بل هذا مِن أعظمِ المُحال، بدليل:

الثَّاني: أنَّ الله تعالىٰ لم يُنكِر عليه سؤالَه، في حين أنَّه لمَّا سأله نوح عليه السلام نجاةَ ابنِه، أنكرَ عليه سؤالَه، وزجَره إذ سأله المُحالَ بقولِه: ﴿فَلَا تَسْـَٔلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۖ إِنِّىٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [هود: ٤٦].

الثَّالث: أنَّه تعالىٰ إنَّما قال: ﴿لَن تَرَىٰنِى﴾، ولم يقُل: إنِّي لا أُرَىٰ، أو لا يجوز رؤيتي، أو لستُ بمَرئيٍّ.

والفرق بين الجوابين ظاهر، مَثَّلَ له الفخر الرَّازي (ت٦٠٦هـ): بأنَّ مَن كان في كمِّه حَجر، فظنَّه رجلٌ طعامًا، فقال له: أطعمنيه، فالجواب الصَّحيح أن يقول له: إنَّه لا يُؤكل، أمَّا إذا كان طعامًا صحَّ أن يقول: إنَّك لن تأكله[2]؛ فالآية -علىٰ ذلك- تدلُّ علىٰ أنَّه سبحانه مَرئيٌّ، ولكنَّ موسىٰ عليه السلام لا تحتمل قواه رؤيته في هذه الدَّار؛ يوضِّحه:

الوجه الرَّابع: قوله تعالىٰ له: ﴿وَلَٰكِنِ ٱنظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِى﴾ [الأعراف: ١٤٣]، فالله أعلَمَه أنَّ الجبَلَ مع قُوَّتِه وصلابتِه لا يثبُت للتَّجلي في هذه الدَّار، فكيف بالبَشر الَّذي خُلق مِن ضعف؟! ولا شكَّ أنَّ الله قادر علىٰ أن يجعل الجبلَ مستقرًّا، وقد علَّق به الرُّؤية، ولو كانت مُحالًا لكان

(١) «تفسير المنار» (٩/ ١١٩).

(٢) «معالم أصول الدين» للرازي (ص/٧٨).

نظيرَ أن يقول: إن استقرَّ الجبل فسوف آكل وأشرب وأنام -تعالىٰ الله عن ذلك- فالكلُّ عندهم سواء[1]!

وأمَّا دعوىٰ المُعترضِ تأبيدَ النَّفي بـ (لن)، وأنَّه يدلُّ علىٰ نفيِ الرُّؤية في الآخرة:

فهو قول فاسد مِن جِهة العَربيَّة نفسِها، وفي تقريرِ عدمِ إفادتِها للتَّأبيد، يقول ابن مالك الأندلسيُّ في «ألفيَّته» المشهورة:

ومـن رأىٰ الـنَّـفـي بـ «لـن» مُـؤبَّـدا فـقـولَـه اردُد وسـواه فـاعـضُـدا

ثمَّ (لَنْ) لو قدَّرْنا أنَّها للتَّأبيد في الآيةِ، لمَا دلَّ ذلك علىٰ دوامِ النَّفي في الآخرة، لوجود أدلَّة خارجيَّة تفيد خلافَ ذلك؛ نظيرُها في كتاب الله، قوله: ﴿فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿٩٤﴾ وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ﴾ [البقرة: ٩٤-٩٥].

ثمَّ هو يُخبر عنهم وعن أمثالِهم مِن أهل النَّارِ بتمنِّيهم للموتِ في الآخرة، كما في قولِه: ﴿وَنَادَوْا يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ﴾ [الزخرف: ٧٧].

هذا؛ مع أنَّ في ذاتِ سياقِ الآية ما يدلُّ علىٰ عدم التَّأبيد، وهو ما أبَانَ الباقلَّاني عنه بقولِه: «أرادَ في الدُّنيا -يعني طلبَ موسىٰ عليه السلام الرُّؤية-، لأنَّه إنَّما سَأل ربَّه أن يُريَه نفسَه في الدُّنيا، فقوله: ﴿لَن تَرَانِي﴾ جوابُ هذا السُّؤال»[2].

وأمَّا قولُ (حسن السَّقاف) في المقام الثَّاني مِن معارضاتٍ أحرفٍ في متنِ أحاديث الرُّؤية: في دعواه أنَّ حديثنا هذا: «جنَّتَان مِن فضَّة، آنيتهما وما فيهما..»، مُعارَضٌ بحديثٍ آخر لأبي هريرة رضي الله عنه في وصفِ الجَّنة أنَّها «لبِنة مِن ذَهبٍ، ولبِنة مِن فضَّة»، فيُقال له:

إنَّ الظَّاهر مِن قولِ النَّبي ﷺ في حديث أبي موسىٰ: «**آنيتهما وما فيهما**..» أنَّه بَدَل اشتمالٍ لِما قبلها: «**جَنَّتَان مِن فضَّة** .. **مِن ذهب**»، وعليه فإنَّ الَّذي هو مِن فضَّة وذَهب: ما كان داخلَ تلك الجنَّتين مِن أواني، وقصورٍ، ونحو ذلك[3].

---

(١) انظر «المواقف» للآمدي (٣/ ١٧٥)، و«شرح الطحاوي» لابن أبي العز (١/ ٢١٢-٢١٥).

(٢) «تمهيد الأوائل» للباقلاني (ص/ ٣٠٧-٣٠٨).

(٣) انظر «فتح الباري» لابن حجر (١٣/ ٤٣٢).

أمَّا ما أحاطَ بتلك الجِنان، مِن أسوارٍ وحوائطَ، فلم يُشِر له حديث أبي موسىٰ هذا، وإنَّما دلَّ علىٰ طبيعةِ هذا البناء الخارجيِّ ما جاء في حديث أبي هريرة رضي الله عنه: «لبِنة من فضَّة، ولبِنة من ذهب . .»، ويؤيِّده أنَّه وقع في حديثٍ آخر لأبي هريرة نفسِه: «حائط الجنَّة مبنيٌّ لبنة من ذهب، ولبنة من فضَّة . .»[1].

فبهذا يتَّسق الحديثان ويتكاملان، ولا يتعارَضان كما يشتهيه (السَّقاف)!

وأمَّا دعواه الثَّانية: بأنَّ ما في حديث أبي موسىٰ: «. . وما بَين القومِ وبين أن ينظروا إلىٰ ربِّهم إلَّا رداء الكِبْر علىٰ وجهِه في جنَّة عَدن» دالٌّ علىٰ أنَّ الرِّداء مانع من رؤيتِه:

فهذا كلام مَن غلبت عليه عُجمَتُه، وانبطحت لثقلِ رأسِه وِسادَتُه! فإنَّ الحديث قد جاء في سياقِ التَّبشير والتَّفضُّل مِن الله تعالىٰ علىٰ أهل الجنَّة، فأيُّ تبشيرٍ وتفضُّلٍ عليهم إذا أخبرهم بأنَّه سيمنعهم مِن رؤيتِه؟!

فليت شعري؛ إذا لم تكن الرُّؤية له في جنَّة عَدنٍ وهي دار القرار والنَّعيمِ، وقد وعدهم بها في آياتٍ كثيرة، فمتىٰ تكون؟!

إذا قال لك إنسان: رُدَّ لي مالي، فقلتَ: ما بينك وبين أن أُرجعَ لك مالكَ اليومَ إلَّا أن أصلِّي العصرَ. . ، فهذا يدلُّ علىٰ ردِّه مالَه إذا صلَّىٰ أو علىٰ عدمِه؟! فانظر كيف يُفسَد الوَحيُ ويُحرَّف معناه بهذه الطُّرق السَّخيفة.

---

(١) أخرجه عنه مرفوعًا: ابن عبدويه في «الغيلانيات» (٧٣٢)، وأبو نعيم في «صفة الجنة» (١٣٨)، والبيهقي في «البعث والنشور» (٢٥٦).

ورواه عنه موقوفًا: معمر بن راشد كما في «جامعه» (١١/١١٦- آخر مصنف عبد الرزاق، رقم: ٢٠٨٧٥)، وابن المبارك في «الزهد والرقائق» (٢/٧٢).

وقد رجَّح غير واحد وقفه علىٰ أبي هريرة دون الرفع، كالدراقطني في «العلل» (١١/ ١٣٩)، والمنذري في «الترغيب والترهيب» (٤/ ٢٨٣)، وابن القيم في «حادي الأرواح» (ص/ ٢٧٧).

وهو وإن كان موقوفًا علي أبي هريرة، إلَّا أنَّ له حكم الرَّفع، فمثله لا يُقال بمجرَّد الرَّأي.

وقد ورد له شاهد من حديث أبي سعيد الخدري: أخرجه المخلِّص البغدادي في «المخلصيات» (١/ ٤٤٠، رقم: ٧٨٢) أبو نعيم في «صفة الجنة» (٢٣٧)، والبيهقي في «البعث والنشور» (٢١٤، ٢٦١)، وابن بشران في «أماليه» (١٠٦٥)، لكن في إسناده عدي بن الفضل، وهو متروك الحديث كما في «التقريب».

ومن ثمَّ نقول: إنَّ الغَرض مِن الحديث حاصل؛ فإنَّ المعنىٰ بيان قُربِ النَّظر، «فكأنَّ في الكلام بعد قولِه (**إلَّا رداء الكبرياء**) حذفًا تقديره: فإنَّه يمُنُّ عليهم برفعِه، فيحصلُ لهم الفوز بالنَّظر إليه»[1]؛ والله أعلم.

(١) «فتح الباري» لابن حجر (١٣/ ٤٣٢).